



Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre | BUCEMA

Hors-série n° 1 | 2008
Georges Duby

Pouvoir aristocratique et Église aux X^e-XI^e siècles. Retour sur la « révolution féodale » dans l'œuvre de Georges Duby

Florian Mazel



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/cem/4173>

DOI : 10.4000/cem.4173

ISSN : 1954-3093

Éditeur

Centre d'études médiévales Saint-Germain d'Auxerre

Référence électronique

Florian Mazel, « Pouvoir aristocratique et Église aux X^e-XI^e siècles. Retour sur la « révolution féodale » dans l'œuvre de Georges Duby », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre | BUCEMA* [En ligne], Hors-série n° 1 | 2008, mis en ligne le 28 janvier 2008, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/cem/4173> ; DOI : 10.4000/cem.4173

Ce document a été généré automatiquement le 30 avril 2019.



Les contenus du *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre (BUCEMA)* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International.

Pouvoir aristocratique et Église aux Xe-XIe siècles. Retour sur la « révolution féodale » dans l'œuvre de Georges Duby¹

Florian Mazel

« Aucune recherche historique, aussi concrète et détaillée soit-elle, ne peut faire totalement l'économie de concepts généraux. Elle ne commet d'erreur à cet égard qu'à les tenir pour évidents, car ces prétendues évidences dissimulent alors les vrais problèmes fondamentaux dont la réflexion historique doit sans cesse reprendre la discussion à nouveaux frais. (...) Elle devra faire preuve d'humilité face à la recherche strictement spécialisée. Ce qui ne signifie nullement qu'elle ne doive être constamment entreprise et qu'elle ne soit l'expression de la véritable pensée historique. Elle seule permet de structurer le matériel traité en vue d'un approfondissement de la recherche, de mettre au jour des constellations cohérentes et de placer le matériau dans la perspective de nouvelles problématiques. »

- 1 E. Troeltsch, Avant-propos à *Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt*, Munich-Berlin, 1911 (trad. fr. Paris, 1991).
- 2 Dans l'ouvrage qu'il publia en 1978 sur *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Georges Duby énonçait le constat suivant à propos de *La Société féodale*, le maître-livre de celui qu'il reconnaissait comme son modèle et son inspirateur, Marc Bloch : « Ce livre a suscité tant de recherches et de si fécondes que la plus grande part de ce qu'il suggérait il y a bientôt quarante ans doit être rectifiée »². Et une bonne part de l'œuvre de Georges Duby peut ainsi se lire comme une série de rectifications, de révisions, de réorientations de l'œuvre de son illustre prédécesseur. Ainsi s'élabore le processus historiographique, à rebours du procès hagiographique, déconstruisant avant de reconstruire, déconstruisant pour mieux reconstruire. Max Weber ne dit pas autre chose dans sa remarquable analyse de la singularité du travail de l'historien, soulignant, à la suite de Ernst Troeltsch, à la fois la nécessité et les limites de tout modèle historiographique dans le processus de la pensée historique³.

- 3 Aussi ne doit-on pas s'étonner que des années après leur écriture, plus de cinquante ans pour *La société en Mâconnais*, un peu moins d'une trentaine d'années pour *Les trois ordres* et pour *L'an mil*⁴, les analyses de Georges Duby, notamment celles sur la « mutation féodale », qui, plus encore que celles de Marc Bloch, ont orienté la recherche des médiévistes durant le dernier demi-siècle ne puissent échapper à ce processus de révision. La thèse de la « mutation de l'an mil » ou de la « mutation féodale » a trouvé son expression la plus vigoureuse avec la formule « révolution féodale » utilisée pour la première fois par Georges Duby lui-même dans *Les trois ordres*⁵. Comme cela a déjà été souligné, ce dernier ouvrage porte en lui une radicalisation du modèle initial, un « raidissement conceptuel »⁶, encore renforcé avec la publication de *L'an mil*. Toutefois, l'essentiel pour notre propos figure déjà au cœur de sa thèse et dans la conclusion de celle-ci. Cette thèse a gouverné la compréhension de la société occidentale aux X^e-XII^e siècles de la quasi-totalité des médiévistes, en France et dans les pays latins tout du moins, jusqu'au milieu des années 1990. Elle a fait depuis l'objet de nombreux débats et de sérieuses remises en cause, plus ou moins explicites, en France mais aussi à l'étranger, dans le monde anglo-saxon, en Espagne et en Italie. Certes, à l'extérieur de la communauté des historiens, du cercle des spécialistes, cette controverse n'a eu qu'une visibilité modeste ; en outre, elle peut facilement apparaître comme obscure et complexe. Certes aussi, à l'intérieur de la communauté des historiens français, elle a souvent été troublée et excessivement chargée de passion par les questions d'amour-propre ou les clivages générationnels. Pourtant, il s'agit d'un vrai débat historiographique, qui soulève de vrais enjeux historiques.

Qu'est-ce que la « révolution féodale » selon Georges Duby ?

- 4 Qu'est-ce donc que la « révolution féodale » selon Georges Duby ? Résumons-la encore une fois à partir de l'article sur les institutions judiciaires (1946 et 1947), de la thèse sur le Mâconnais (1953), de l'essai sur *Les trois ordres* (1978), et de la petite sélection de textes traduits et commentés sur *L'an mil* (1980)⁷.
- 5 Une mutation globale de la société se serait produite entre 970/980 et 1020/1030, conséquence de la décomposition finale des structures de l'État carolingien. À la faillite de l'institution royale, aurait succédé un affaiblissement du pouvoir comtal, le fractionnement du *pagus* et le partage des droits régaliens (justice, guerre, fiscalité publique), qui, avec la disparition de la présence royale, deviennent, aux mains des châtelains, des droits privés : c'est la naissance de la seigneurie banale, une seigneurie supérieure, d'essence militaire et judiciaire, englobant et toisant les seigneuries foncières. Georges Duby, héritier notamment des travaux de Jean-François Lemarignier⁸, dégage un autre instrument du fractionnement du *pagus* : l'essor de l'immunité et de l'exemption, c'est-à-dire de seigneuries monastiques échappant à la double tutelle du pouvoir comtal et du pouvoir épiscopal. Seigneurie châtelaine et seigneurie monastique créent des enclaves d'autorité soustraites aux autorités englobantes traditionnelles. Le phénomène s'accompagne et entraîne en même temps la formation de la chevalerie comme groupe social spécifique, distinct et au service de la noblesse, ainsi que l'uniformisation des statuts paysans à l'intérieur de la seigneurie banale, c'est-à-dire l'effacement du clivage entre servitude et liberté. La société se recompose sur la base des trois ordres fonctionnels dont la première formulation idéologique est située autour de l'an mil.
- 6 L'avènement de la nouvelle société féodale présente en définitive deux aspects : un aspect politique d'abord, qui consiste en la dissolution de la souveraineté aux dépens des pouvoirs royaux et comtaux ; un aspect foncier ensuite, que représente la constitution

d'un réseau cohérent de dépendances où sont prises toutes les terres et donc, par elles, ceux qui les tiennent, c'est-à-dire à la fois les liens féodo-vassaliques au sein de l'aristocratie et les liens de dépendance au sein de la seigneurie. Il y a donc primauté du politique dans le changement social et un enchaînement de mutations de très grande ampleur concentrées sur deux ou trois décennies au tournant des X^e et XI^e siècles. En ce qui concerne plus précisément l'aristocratie, ces mutations bouleversent :

- les structures de domination : la seigneurie banale suppose l'appropriation, par la violence et dans l'illégitimité, des prérogatives du pouvoir public, et scinde la société laïque en deux groupes, les guerriers et les paysans.
- les structures sociales de la classe dominante : la base sociale de cette dernière est élargie par la promotion et l'élévation du groupe chevaleresque ; les instruments de sa reproduction et de sa domination sont transformées par la militarisation et la structuration des familles en lignages patrilinéaires.
- les structures idéologiques : la formation d'une culture chevaleresque censée s'étendre à toute l'aristocratie et la description de l'organisation sociale à travers les trois ordres fonctionnels se substituent aux anciens modèles normatifs et culturels carolingiens.

Un changement de perspective

- 7 Dans l'*Histoire continue*, Georges Duby énonce quatre regrets au sujet de sa thèse, qui est bien la matrice de toutes ses études postérieures. Le premier de ces regrets, le seul à nous intéresser ici, est d'avoir écarté les clercs et les moines de son champ d'étude⁹. Cette autocritique demeure sociologique : elle réduit l'institution ecclésiale à ses agents et, à l'exception des enjeux fondamentaux liés aux relations entre vivants et morts, elle fait l'économie de la question même du sens, de la place et du rôle de l'institution ecclésiale dans la société globale. Mais cette autocritique peut nous servir d'aiguillon.
- 8 Comme Georges Duby le suggère lui-même une nouvelle fois à la fin de l'*Histoire continue*, c'est à partir d'une reconsidération des rapports entre *Ecclesia* et société que l'histoire sociale des X^e-XI^e siècles doit être envisagée¹⁰. Et c'est bien à partir d'une telle reconsidération que peut s'effectuer une critique du modèle de la « révolution féodale ». Dans cet esprit, nous sommes donc invités à changer de perspective plutôt qu'à reparcourir de manière méthodique les chemins tracés autrefois. En premier lieu parce que les sources, toutes les sources, aussi bien narratives que diplomatiques, procèdent des clercs et des moines et que Georges Duby a, de fait, souvent sous-estimé la prégnance des idéologies ecclésiastiques et monastiques dans la documentation. La nécessaire réappréciation du rapport entre discours ecclésiastique et pratiques sociales conduit ainsi à des reconsidérations profondes, par exemple en ce qui concerne les notions de coutumes et de mauvaises coutumes, de violence et d'exaction, d'angoisse apocalyptique, de rapport au passé carolingien... En second lieu parce que la construction politique et idéologique promue par les Carolingiens et les clercs à leur service a nourri une imbrication de plus en plus étroite, une véritable co-extension de la *res publica* et de l'*Ecclesia*, au plus haut de l'Empire comme à l'échelle régionale et locale, au premier profit des puissants. Ce sont la réduction des horizons aristocratiques, l'orientation nouvelle prise par la réforme ecclésiastique et le processus d'institutionnalisation et d'autonomisation croissantes de l'Église, qui, à partir de la fin du IX^e siècle, en engageant une recomposition des rapports entre laïques et ecclésiastiques, bouleversent à la fois le champ des sources et les pratiques sociales. Dans ce cadre, la démarche heuristique adoptée par Georges Duby dans sa thèse et suivie par certains de ses disciples¹¹ – s'intéresser exclusivement à la part laïque de la société –, relève d'une forme d'utopie. Et

celle-ci se révèle d'autant plus curieuse que Georges Duby, nous l'avons vu, se montre convaincu de la primauté des facteurs politiques dans le changement social, conviction que par ailleurs je partage.

- 9 Il s'agit toutefois d'entrer un peu plus dans le détail et d'explicitier la critique du modèle de la « révolution féodale » qu'une étude focalisée sur les relations entre l'aristocratie et l'Église permet de formuler. Au préalable, deux précisions doivent être faites. Tout d'abord, cette relecture critique découle de recherches dont l'objet initial, à la différence de celles de Dominique Barthélemy¹², n'était pas de s'attaquer de front à ce modèle : leur source d'inspiration conceptuelle se trouve le plus souvent ailleurs, dans l'historiographie étrangère, anglo-saxonne et allemande en particulier¹³. Par conséquent, cette brève critique n'a pas la prétention d'être démonstrative, ni celle d'être exhaustive. Elle ne concerne que certains aspects du modèle de Georges Duby. Bien d'autres ont fait l'objet de sérieuses remises en question, qui me semblent par ailleurs justifiées, mais que je n'évoquerai pas ici comme, par exemple, la thèse de l'élargissement du groupe aristocratique par l'essor de la chevalerie, celle de la disparition du groupe des petits paysans libres et propriétaires, celle de la transformation des institutions et des pratiques judiciaires¹⁴... Mon propos se concentrera sur trois points : l'imbrication des pouvoirs laïques et ecclésiastiques et ses conséquences ; le rejet de la « crise de l'Église » comme symptôme et manifestation d'une « crise féodale » ; le caractère complexe et progressif de la transformation du pouvoir aristocratique.

L'imbrication des pouvoirs laïques et ecclésiastiques

- 10 Observé dans un cadre régional ou local, le pouvoir aristocratique, avant comme après l'an mil, au Xe siècle comme encore au XIe siècle, repose sur l'imbrication étroite des sphères ecclésiastique et laïque. Décrire le *dominium*, la seigneurie et son exercice en termes exclusivement « séculiers » revient à se limiter dans sa compréhension et à ignorer l'un des facteurs les plus vigoureux de la continuité des structures politiques de part et d'autre de l'an mil. Mais que faut-il entendre par imbrication des sphères ecclésiastique et laïque ?
- 11 L'expression renvoie d'abord à l'emprise certaine qu'exercent les grands laïcs sur l'institution elle-même, c'est-à-dire concrètement le contrôle des *honores* ecclésiastiques – sièges épiscopaux et sièges abbatiaux – et de certaines fonctions qui peuvent leur être associées, comme l'avouerie dans les régions d'ancienne tradition immuniste. Cette emprise s'exerce le plus souvent dans le cadre de la parenté, plus rarement à travers les fidélités ou les clientèles. Dans certains cas le contrôle par la parenté peut aller jusqu'à l'émergence de dynasties épiscopales avunculaires, comme en Provence, en Dauphiné et Savoie, dans le Maine, en Bretagne, en Gascogne... L'emprise sur les monastères peut être directe, ou indirecte à travers le système des abbatiats laïques, qui perdure, ou celui des monastères épiscopaux, c'est-à-dire des abbayes dont les communautés et les patrimoines sont soumis à l'*episcopatus*. Cette emprise varie considérablement d'une région à l'autre, dans ses formes et son ampleur, et engage à chaque fois une relation particulière entre les grands et les princes (ducs et comtes), selon le degré du contrôle princier sur l'Église. Dans certaines régions comme la Provence, le contrôle des comtes sur les *honores* épiscopaux et les abbayes est si faible que ce sont les grandes familles locales qui se substituent à eux dès la deuxième moitié du Xe siècle. Dans d'autres régions, comme l'Anjou ou la Normandie, le contrôle comtal sur les sièges épiscopaux et les grandes abbayes est en revanche presque total et les grandes familles se replient sur les chapitres, les petits monastères et les prieurés.

- 12 Cette emprise institutionnelle est largement perçue comme légitime car elle s'inscrit dans la continuité des pratiques de gouvernement local, aristocratique et familial, de l'âge carolingien, mais désormais elle s'exerce dans le cadre décentralisé des principautés et bientôt des dominations châtelaines. En retour, cette emprise fournit à l'exercice de la domination aristocratique une puissante source de légitimité. Le contrôle des *honores* ecclésiastiques implique en effet le contrôle de biens d'Église qui, de manière générale, sont assimilés au fisc. Au même titre, bien qu'à un moindre niveau, que la proximité avec le comte, largement réévaluée par les recherches récentes, cette « fiscalisation » du patrimoine aristocratique peut parfois expliquer et même justifier l'exercice par les puissants de prérogatives que l'on dirait aujourd'hui publiques. C'est dans ce cadre que l'on peut comprendre la diffusion chez les comtes, les vicomtes, mais aussi de simples puissants, de titulatures soulignant l'origine divine du pouvoir (telles les formules « par la grâce de Dieu... ») : elles ne constituent pas autant de signes d'une appropriation déréglée et illégitime d'une prérogative royale, mais traduisent la généralisation du modèle paulinien et augustinien du pouvoir, c'est-à-dire la réplique, l'imitation d'un modèle royal¹⁵.
- 13 L'imbrication des sphères ecclésiastique et laïque renvoie ensuite aux enjeux idéologiques, ou si l'on préfère symboliques, que recouvrent les relations privilégiées, distinctives, entretenues par les puissants avec les objets (reliques, autels), les lieux (églises et sanctuaires) et les personnes (clercs, prêtres et moines) dépositaires ou vecteurs du sacré. En ce domaine, de très nombreuses études ont montré les liens très étroits unissant les pouvoirs laïques et le culte des reliques, la restauration ou la construction des églises et des sanctuaires, la fondation de communautés monastiques et canoniales, en particulier à partir du milieu du Xe siècle. Il ne peut être question d'entrer ici dans le détail, fort complexe, de chacun de ces aspects, mais il faut souligner combien les motifs religieux ou spirituels se trouvent toujours intrinsèquement liés à des enjeux sociaux et politiques, explicites ou implicites. À Marseille par exemple, le groupe familial qui contrôle l'honneur épiscopal et l'honneur vicomtal tire une bonne partie de sa puissance de son action en faveur de la restauration de l'ancien monastère Saint-Victor et du renouveau du culte de Victor, comme de la possession de dizaines de lieux de culte. Bien plus au nord, à Bellême, aux marges de la Normandie et du Maine, à un moindre rang de l'aristocratie et à une plus petite échelle, le contrôle de reliques locales et la création d'une communauté canoniale figurent au fondement même de la fondation du *castrum* et du rayonnement seigneurial¹⁶. De tels phénomènes se poursuivent dans un long XI^e siècle, et en dépit de certaines évolutions particulières, au-delà.
- 14 Enfin, l'imbrication des sphères ecclésiastique et laïque découle des relations qu'entretiennent les puissants avec les clercs et les moines par l'intermédiaire de la circulation de biens, en particulier fonciers. Cette circulation est à la fois source de promesse spirituelle, de richesse matérielle, de puissance sociale et de légitimité politique. Elle revêt plusieurs formes qui dans les pratiques sociales s'entremêlent étroitement. La première de ces formes, nous l'avons déjà mentionnée : il s'agit d'une conséquence de l'emprise directe sur les *honores* ecclésiastiques, à savoir le contrôle des biens qui en dépendent, l'*episcopatus* dans le cas des évêchés, tout ou partie du patrimoine monastique dans le cas des monastères épiscopaux, des abbatiats laïques ou des avoueries. Ces biens peuvent ensuite circuler au sein de la parenté et de la clientèle, entre monde ecclésiastique et monde laïque. La deuxième de ces formes renvoie à la diffusion, bien avant l'an mil et jusqu'à une date plus ou moins avancée du XI^e siècle selon les lieux,

de contrats favorisant cette circulation et la possession partagée de biens fonciers d'origine ecclésiastique, tels les précaires (en particulier au Nord) ou les complants (en particulier au Sud de la France actuelle). La troisième de ces formes, c'est le système social du don-échange, bien étudié dans la postérité critique des travaux de Marcel Mauss, un système qui régit les flux et les transferts de biens considérables entre les grands laïcs et les communautés monastiques. Le système du don traduit en effet la formation ou la perpétuation d'un lien, tout à la fois social, politique et religieux, un lien de familiarité et d'amitié qui non seulement est promesse de salut pour les laïcs (ces dons *pro anima*, pour le salut de l'âme, sont bien des donations rédemptrices), mais que chacun des partenaires de la donation, moines et laïcs, estime aussi nécessaire à la manifestation de son identité et à l'établissement de son statut dans la hiérarchie sociale. Car en même temps qu'elle s'adresse à Dieu, la piété aristocratique se déploie aux yeux du monde, et dans ce cadre, pour les auteurs des donations, il n'y a pas lieu de distinguer abstraitement recherche du salut, tissage du lien social (avec les bénéficiaires du don comme avec les partenaires de la donation) et affirmation de la puissance politique (par la richesse et les liens sociaux que l'on exhibe).

« Crise de l'Église » et « crise féodale »

- 15 Dans ce cadre, le diagnostic d'une crise de l'Église autour de l'an mil et son analyse en termes à la fois de symptôme et de manifestation de la crise générale qui frapperait la société autour de l'an mil ne résistent plus à l'examen.
- 16 Georges Duby situe la crise de l'Église et son rôle dans la « révolution féodale » à deux niveaux. En premier lieu, il analyse l'inflation de la dénonciation des violences des *milites* sous la plume des chroniqueurs monastiques, dans les plaids et dans les assemblées de la paix et de la trêve de Dieu, comme le juste reflet d'appropriations guerrières, violentes et brutales, aux dépens des paysans et de l'Église. En second lieu, il analyse les règlements de paix et l'essor de l'immunité et de l'exemption monastiques comme autant de réactions défensives destinées à limiter les nuisances de ces violences. Dans le même temps Georges Duby souligne combien ces mesures défensives contribuent elles-mêmes à ruiner l'unité des anciens *pagi* et comtés, aux dépens des pouvoirs centraux (le comte et l'évêque) et au profit des pouvoirs locaux (les seigneurs et les moines)¹⁷.
- 17 Une telle vision des choses doit aujourd'hui nécessairement être révisée. Une relecture anthropologique d'abord, largement promue par l'historiographie américaine¹⁸, a dédramatisé les phénomènes conflictuels en les réintégrant au sein de processus relationnels complexes associant intimidations, négociations et comportements mimétiques, qui au final unissent plus qu'ils ne séparent moines et guerriers. Si cette relecture se caractérise parfois par un irénisme excessif, elle constitue cependant une saine incitation à la prudence dans l'appréciation de la violence aristocratique et chevaleresque au sein d'un monde où la violence et la contrainte sont les instruments coutumiers de la domination – et obéissent par conséquent à une certaine régulation –, plus que son expression anarchique et paroxystique – ce qui ne diminue en rien leur éventuelle dureté. Une relecture sémantique ensuite a montré que le discours sur la violence ou l'exaction, largement utilisé par les ecclésiastiques, renvoie le plus souvent à une tradition normative et rhétorique dont l'objet premier est la délégitimation des comportements aristocratiques. La dénonciation de la *violencia*, de la *mauvaise* coutume ou du *mauvais* usage s'explique d'abord par la volonté de promouvoir une norme nouvelle. Ainsi, il est évident que le discours réformateur a construit, à Cluny autour de l'an mil, ailleurs plus tard, une nouvelle norme en matière de comportements, de prérogatives et

de prélèvements exercés par les puissants laïques sur l'Église¹⁹. On peut même suggérer que la diffusion du terme *miles/milites* à partir du début du XI^e siècle, qu'il n'est plus possible, au regard des recherches récentes, de rapporter à l'émergence d'une nouvelle classe sociale chevaleresque, ait partie liée avec la nature et l'évolution du discours monastique sur l'aristocratie.

- 18 En définitive, il apparaît assez nettement aujourd'hui que la violence aristocratique ou chevaleresque ne prend son sens qu'en relation avec le développement des idéologies ecclésiastiques qui prônent et cherchent à mettre en œuvre sur le terrain une sanctuarisation des biens, des droits, des personnes et des institutions ecclésiastiques et leur progressive soustraction à l'emprise directe des puissances laïques. Un moment majeur de ce développement est sans conteste le milieu du IX^e siècle, sous l'influence décisive d'une partie de l'épiscopat. Un vif renouveau se produit, en contexte monastique cette fois, au tournant des X^e et XI^e siècles, autour de quelques foyers tels Fleury et Cluny, rejoints quelques décennies plus tard par Marmoutier, Saint-Victor de Marseille et bien d'autres. La réforme traditionnellement dite grégorienne vient étendre et systématiser cette entreprise, à l'initiative principale de la papauté et bientôt d'un corps épiscopal renoué.
- 19 Cette idéologie favorise d'abord, au profit des moines, la diffusion de l'immunité et de l'exemption. Elle met fin aux contrats de précaires et cherche à limiter ou à codifier rigoureusement les possessions superposées et imbriquées. Elle promeut l'auto-recrutement des détenteurs des *honores* ecclésiastiques, évêques et abbés, par de nouvelles règles d'élection et d'investiture. Elle encourage les transferts massifs de biens et de droits considérés comme ecclésiastiques – c'est le phénomène traditionnellement évoqué comme celui des « restitutions » d'églises et des dîmes – en faveur des monastères et des chapitres cathédraux. Elle dénonce certains prélèvements effectués par les laïcs sur les biens ecclésiastiques comme illégitimes.
- 20 Comme le montrent la sociologie du monachisme réformateur ou des chapitres cathédraux, mais aussi l'essor prodigieux du nouveau monachisme et des ordres militaires, ce mouvement est porté par des moines et des clercs en grande partie issus des rangs de la petite et moyenne aristocratie²⁰. Il représente pour ceux-ci un moyen d'investir une institution jusque-là cadencée par les grandes lignées de rang comtal ou vicomtal, exceptionnellement de rang châtelain. La rupture dans les modalités d'accès aux postes dirigeants (évêchés, abbatiats) permet en effet de mettre fin à la tutelle familiale et au contrôle local exercés par les plus grandes familles, au profit d'une domination qui demeure aristocratique sur le plan social, mais se révèle beaucoup plus ouverte sur le plan politique. Grâce à l'interventionnisme pontifical et à l'essor des collégialités oligarchiques ecclésiastiques, l'accès à ces postes s'exerce désormais dans un horizon élargi à toute la chrétienté et, de manière tendancielle, en marge des anciennes logiques parentélaires, dans un contexte qui, en outre, offre des voies de promotion à des formes de compétence nouvelles, en particulier intellectuelles, plus favorables aux parcours individuels.
- 21 L'idée d'une solidarité des moines et des clercs à l'égard des paysans, contre les exactions chevaleresques, doit donc être sérieusement relativisée. Ce qui est en jeu, c'est bien plutôt la redéfinition des sphères laïque et ecclésiastique du pouvoir et l'évolution des rapports entre les deux versants, clercs et laïcs, du groupe aristocratique dominant, articulées sur les tensions sociales traversant ce même groupe. Dit plus brutalement, l'Église ne défend pas les pauvres, mais construit sa propre seigneurie et s'élabore en seigneurie singulière

et spécifique, tout en assurant la promotion en son sein des niveaux subalternes de l'aristocratie, auxquels elle offre l'opportunité d'exercer, au sein de structures ecclésiastiques émancipées, une sorte de surpouvoir. L'historiographie récente nous conduit donc sur la voie à la fois d'une dédramatisation de la violence chevaleresque et d'une focalisation sur d'autres enjeux.

- 22 À la lumière de ces remarques, les conciles et les canons de la paix et de la trêve de Dieu prennent un autre relief. Il s'agit à l'évidence d'un phénomène ambivalent : la mise en scène de la collaboration entre les évêques et le prince les rattache au passé carolingien, comme nombre des mesures concrètes instituées. Mais la radicalisation de la séparation des sphères religieuse et profane les rattache aux valeurs du monachisme réformé et d'une *Ecclesia* à la recherche de sa purification. Nostalgie de l'autorité impériale, royale, princière et épiscopale d'un côté, rêve monastique de pureté et de tutelle morales et sociales de l'autre.
- 23 Les origines ou les motifs d'une telle évolution sont multiples et difficiles à saisir. Il n'est pas possible d'en proposer ici ne serait-ce qu'un inventaire. Je me contenterai de signaler que l'affaiblissement de la royauté dès la fin du IX^e siècle, la fragmentation de l'*Ecclesia* et sa prise en charge à l'échelle régionale ou locale au cours du X^e siècle n'ont pu qu'ébranler les consciences après les temps carolingiens d'unité et d'expansion et susciter nombre d'interrogations sur les possibilités et la légitimité des uns et des autres, princes, nobles, évêques, moines à assurer l'ordre social et religieux.
- 24 Les conséquences en sont en tout cas considérables, pour la seigneurie des laïcs comme pour l'institution ecclésiastique. Mais ce n'est pas notre sujet. Tout juste peut-on souligner que cette évolution nourrit moins une décomposition du *pagus*, dont l'unité aux VIII^e-X^e siècles est en fait déjà problématique – les seigneuries immunistes existent déjà, l'unité du *pagus* ou du *comitatus* que reflètent les sources normatives et les formulaires diplomatiques occulte la multiplicité des lieux de pouvoirs et des réalités territoriales locales plus contrastées²¹ –, qu'un renforcement de l'emprise territoriale des seigneuries, aussi bien laïques qu'ecclésiastiques, et une intensification de la concurrence entre seigneuries.

La transformation du pouvoir aristocratique

- 25 La nature de la domination aristocratique se transforme, à l'évidence, entre le IX^e et le XII^e siècles. Mais ce changement se produit de manière complexe et progressive et la recomposition des rapports entre sphère laïque et sphère ecclésiastique y joue un rôle encore trop souvent sous-estimé dans l'historiographie française.
- 26 La diffusion de la seigneurie politique ou de la seigneurie banale, pour reprendre l'expression de Georges Duby, a fait l'objet d'une révision chronologique, soulignant l'étalement de la redistribution du pouvoir dans le temps long, de la fin du IX^e siècle au XII^e siècle, et d'une révision géographique, révélant de très fortes variations régionales dans le degré de la redistribution. Mais c'est surtout le sens même de cette seigneurie qui est aujourd'hui reconsidéré : elle n'est plus perçue comme une appropriation brutale, rapide et illégitime de prérogatives « publiques », aux dépens des autorités comtales ou épiscopales, de la part de pouvoirs familiaux aristocratiques « privés ». Elle est en revanche comprise comme la poursuite, sous des formes certes parfois nouvelles, en particulier plus coercitives, d'une participation traditionnelle de l'aristocratie à l'exercice local du pouvoir, aux côtés des comtes (en dépit des rivalités qui peuvent opposer comtes et grands) et, en partie, au moyen de la domination de l'*Ecclesia*. Il s'agit d'un pouvoir local qui découle d'une puissance sociale héritée, fruit de la continuité biologique du

groupe dominant et de l'enracinement ancien de la plupart des puissants²². Il s'agit enfin d'un pouvoir à la fois public et privé, institutionnel, patrimonial et familial, civil et religieux.

- 27 Ce qui change en revanche peu à peu, c'est l'appréciation portée sur la légitimité de cette participation aristocratique à l'exercice du pouvoir local. La construction institutionnelle de l'Église d'abord, à travers les réformes monastique et grégorienne des Xe - début XII^e siècles, la construction institutionnelle de l'État monarchique ensuite, pas avant le second XII^e siècle, remettent en effet peu à peu en cause, pour des motifs et avec des fortunes divers, la légitimité de cette participation aristocratique à l'exercice du pouvoir local, ou tout au moins certaines de ses dimensions désormais peu à peu attribuées de manière exclusive à la « puissance publique »²³.
- 28 Dans ce cadre, on remarquera qu'il est assez logique que l'idéologie des trois ordres, qui réunit tous les puissants laïques dans une même catégorie définie par l'exercice de la guerre – lequel constitue dans cette société l'essence des pouvoirs de commandement –, se soit formée dans la deuxième moitié du IX^e siècle, au moment de la véritable captation du monopole de la violence légitime par l'aristocratie et d'une première segmentation du pouvoir, puis qu'elle se soit épanouie au milieu du XII^e siècle, dans un contexte Plantagenêt où l'idéalisation de la collaboration du roi et de sa chevalerie vient équilibrer les débuts de la construction administrative de l'État, et non autour de l'an mil, comme le pensait Georges Duby²⁴.
- 29 Plusieurs transformations profondes affectent cependant la nature du pouvoir local de l'aristocratie laïque aux Xe-XII^e siècles. Les plus connues concernent l'évolution des structures de parenté et la concentration de l'exercice du pouvoir autour des châteaux. Largement étudiées dans le cadre et à l'appui du modèle « mutationniste », elles doivent toutefois être reprises – et ont commencé de l'être²⁵ – au regard de la déconstruction dont celui-ci est l'objet. Il en est toutefois une autre, en général sous-estimée par l'historiographie et sur laquelle il convient d'attirer l'attention. Il s'agit de ce que l'on pourrait appeler la « sécularisation » de la seigneurie laïque, c'est-à-dire l'abandon progressif de l'emprise directe exercée par les puissants sur les *honores*, les personnes, les biens, les droits et les prélèvements considérés comme ecclésiastiques. Là encore le phénomène s'étale dans le temps long et connaît de fortes variations régionales. La réforme ecclésiastique, ses avancées, ses échecs, ses compromis, les modalités des réactions princières et aristocratiques en dessinent la chronologie et la géographie. Les foyers les plus radicaux de la réforme monastique, comme Fleury et Cluny, puis Saint-Victor de Marseille ou Marmoutier, en constituent un temps les laboratoires. À ce titre, le cas mâconnais ne peut qu'apparaître comme singulier.
- 30 À long terme, les conséquences de cette « sécularisation » sont considérables pour le pouvoir aristocratique laïque, aussi bien en termes de puissance matérielle que de puissance sociale et symbolique. L'association des puissants laïques avec l'Église et ses agents demeure fondamentale et continue de se placer au cœur des mécanismes de reproduction de la domination aristocratique, mais dans un cadre profondément renouvelé. Les souverains et les princes se voient assignés un rôle de protecteur de l'*Ecclesia*, dont les implications en termes d'emprise institutionnelle demeurent toutefois l'objet d'appréciations contradictoires comme en témoignent les conflits de la deuxième moitié du XII^e siècle. L'ensemble de l'aristocratie est incité à se mettre au service de l'institution ecclésiastique dans le cadre de la croisade et d'une idéologie chevaleresque « cléricalisée ».

Esquisse de bilan

- 31 Il faut reconnaître sans faux-semblants combien les paradigmes conceptuels généraux qui sous-tendent le modèle de la « révolution féodale » apparaissent aujourd'hui inappropriés à l'étude des structures politiques et sociales du X^e siècle. Ces paradigmes s'expliquent fort bien par le moment et le lieu, l'époque et le milieu où Georges Duby a élaboré son modèle – une dépendance au contexte de production de son modèle que Georges Duby a d'ailleurs lui-même reconnu avec sagesse, par exemple dans la postface à ses entretiens avec Guy Lardreau²⁶. Il s'agit tout d'abord d'un contexte historiographique français de cloisonnement entre histoire « religieuse » et histoire « sociale », étroitement lié à la tradition républicaine laïque et renvoyant dos à dos une historiographie catholique ultramontaine et une historiographie républicaine jacobine (plus tard colorée de marxisme). Il s'agit ensuite d'un contexte politique et idéologique qui était celui de l'immédiat après-guerre, marqué par le culte de l'État, de l'efficacité administrative et de la centralisation. Ce double contexte a nourri les représentations que l'on se faisait des rapports entre public et privé, entre central et local, entre civil et religieux, entre laïc et ecclésiastique, tout en leur conférant, certes le plus souvent de manière implicite, une dimension axiologique très nette. Cela a produit des convergences parfois étonnantes : la célébration des pouvoirs centraux et des institutions « bureaucratiques » réunit ainsi les chantres de l'État royal (proto-républicain) et ceux de l'Église romaine grégorienne et postgrégorienne. Il en va tout autrement dans les historiographies allemande, italienne ou anglo-saxonne, toutes caractérisées, au-delà de leurs profondes différences et de leur diversité interne, par une perception plus complexe, plus nuancée, plus subtile, des rapports entre public et privé, central et local, civil et religieux. L'apport de ces historiographies, en même temps que l'ouverture à l'anthropologie et à la sociologie, promue par Georges Duby, sont bien à la source de la relecture du modèle de la « révolution féodale ».
- 32 Concrètement, ce modèle s'est construit par opposition à un ordre carolingien idéalisé. Or l'État carolingien n'est plus ce qu'il était. On ne le considère plus aujourd'hui, avec les yeux du juriste épris de romanité antique ou du Code civil, comme un État administratif centralisé et uniformisateur. On perçoit mieux la puissance des aristocraties, la diversité des situations régionales, le rôle des arbitrages et de la négociation au cœur des pratiques de gouvernement, depuis l'armée jusqu'à la justice, les subtiles articulations entre l'idéologie et les pratiques sociales, les impulsions centrales et les réalités locales. Ce modèle reposait aussi sur un cloisonnement des sphères « religieuse » et « civile » que l'on envisageait ensemble seulement de manière exceptionnelle, par exemple lorsque l'on s'intéressait à la personne ou à l'idéologie royales. Or ce cloisonnement, nous l'avons amplement souligné, limite la compréhension de la société médiévale. Ces deux soubassements du modèle de la « révolution féodale » ne sont plus tenables.
- 33 De part et d'autre de l'an mil et jusqu'en un XI^e siècle fort avancé, la domination aristocratique est à la fois sociale – tissée de liens de parenté, de clientèles et de fidélités –, domaniale – pesant sur la terre et à travers elle sur les hommes qui la travaillent – et ecclésiastique – grâce au contrôle d'institutions, de biens, de personnes et de symboles ecclésiastiques. Elle est donc par nécessité à la fois publique et privée, d'où la faible pertinence d'une approche « mutationniste » qui continue à réfléchir en termes d'accaparement (forcément illégitime) des prérogatives publiques (justice, armée, église, fisci et biens d'église assimilés au fisci). En revanche, le contrôle sur l'*Ecclesia* s'insère parfaitement dans le cadre d'une participation précoce de l'aristocratie à l'exercice du

pouvoir à l'échelle locale²⁷. Par ailleurs, il faut bien reconnaître que l'on ne constate nulle mutation sociale de grande ampleur : l'aristocratie modifie certaines formes de sa domination, mais le groupe aristocratique ne se renouvelle qu'à la marge ; la continuité biologique des dominants reste la règle et l'on ne croit plus, sauf pour quelques zones pionnières, à l'intégration en son sein d'une chevalerie qui lui serait à l'origine extérieure et subalterne ; on ne constate pas plus de transformation massive des statuts paysans. Il n'en reste pas moins que des transformations politiques importantes se produisent, à des rythmes et selon des régimes de temporalité différents : d'abord au tournant des IX^e et X^e siècles, avec une première segmentation du pouvoir à l'échelle régionale ; ensuite à partir de la fin du X^e siècle autour des foyers de la réforme monastique, mais surtout dans la deuxième moitié du XI^e siècle à la suite de l'impulsion pontificale, avec la dissociation du *dominium* laïque et du *dominium* ecclésiastique ; enfin, tout au long des X^e et XI^e siècles, la réduction des échelles de l'exercice du pouvoir nourrit simultanément la régionalisation des structures englobantes de gouvernement (c'est le temps des principautés) et la polarisation castrale de la domination aristocratique (c'est le temps des châteaux). La prise en considération des enjeux ecclésiologiques et spirituels du pouvoir aristocratique conduit nécessairement à renoncer à la thèse d'une rupture brutale et de grande ampleur au tournant de l'an mil. Elle n'implique pas pour autant de lui substituer une illusoire continuité de la fin du IX^e au XII^e siècle.

NOTES

1. Ce texte est issu d'une conférence prononcée au Centre d'études médiévales d'Auxerre à l'occasion du dixième anniversaire de la mort de Georges Duby le 30 septembre 2006. Dominique Iogna-Prat et Geneviève Bührer-Thierry ont estimé qu'il y avait quelque l'intérêt à lui assurer une diffusion plus importante et je les remercie de ce témoignage amical. Je tiens aussi à remercier Jean-Louis Biget, mon premier maître, pour ses conversations toujours enrichissantes, ainsi que mes amis et collègues de l'université Rennes 2, Jean-Manuel Roubineau, Philippe Hamon et Jean Le Bihan, qui ont bien voulu relire ce texte avec le regard de spécialistes d'autres périodes historiques et me faire part de leurs remarques. On se souviendra qu'il s'agit d'un essai, nécessairement bref, qui, en outre, n'était pas destiné à des spécialistes.
2. G. Duby, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris, 1978, p. 186.
3. M. Weber, *Essais de théorie de la science*, Paris, 1965 (1^{ère} éd. Tübingen, 1922).
4. G. Duby, *La société au XI^e et XII^e siècles dans la région mâconnaise*, Paris, 1971 (1^{ère} éd., Paris, 1953) ; *id.*, *Les trois ordres...*, *op. cit.* ; *id.*, *L'an mil*, Paris, 1980.
5. G. Duby, *Les trois ordres...*, *op. cit.*, p. 183.
6. L. Feller, « Statut de la terre et statut des personnes. L'alleu paysan dans l'historiographie depuis Georges Duby », *Études rurales*, t. 145-146, 1997, p. 147-164, ici p. 153.
7. G. Duby, « Recherches sur l'évolution des institutions judiciaires pendant le X^e et le XI^e siècle dans le sud de la Bourgogne », *Le Moyen Age*, t. 52, 1946, p. 149-194, et t. 53, 1947, p.

15-38 ; *id.*, *La société...*, *op. cit.*, p. 137-148, 173-213, 480-481 ; *id.*, *Les trois ordres...*, *op. cit.*, p. 157-205 ; *id.*, *L'an mil*, *passim*.

8. J.-F. Lemarignier, *Étude sur les privilèges d'exemption et de juridiction ecclésiastique des abbayes normandes depuis les origines jusqu'en 1140*, Paris, 1937 ; *id.*, « La dislocation du *pagus* et le problème des consuetudines (Xe-XIe siècles) », dans *Mélanges d'histoire du Moyen Age dédiés à la mémoire de Louis Halphen*, Paris, 1951, p. 401-410.

9. G. Duby, *L'histoire continue*, Paris, 1992 (1^{ère} éd. 1992), p. 91.

10. *Ibid.*, p. 220-221.

11. Voir, par exemple, la thèse d'A. Debord, *La société laïque dans la Charente*, Paris, 1984.

12. D. Barthélemy, *La société dans le comté de Vendôme de l'an mil au XIVe siècle*, Paris, 1993 ; *id.*, *La mutation de l'an mil a-t-elle eu lieu ?* Paris, 1997 ; *id.*, *L'an mil et la Paix de Dieu : la France chrétienne et féodale, 980-1060*, Paris, 1999.

13. F. Mazel, *La noblesse et l'Église en Provence, fin Xe-début XIVe siècle*, Paris, 2002. En ce qui me concerne, ce n'est que par un effet de retour que j'en suis venu, tardivement, à me situer dans le débat sur la « mutation féodale » ; le bref essai présenté ici inverse donc la démarche qui a d'abord été la mienne.

14. Sur ces trois points voir notamment : D. Barthélemy, *La mutation...*, *op. cit.* ; L. Feller, « Statut de la terre... », *op. cit.* ; *id.*, *Paysans et seigneurs au Moyen Age, VIIIe-XVe siècles*, Paris, 2007, p. 114-120 ; S. White, « Tenth-century courts at Mâcon and the perils of structuralist history : re-reading Burgundian judicial institutions », dans *Conflict in medieval Europe. Changing perspectives on society and culture*, Aldershot-Burlington, 2003, p. 37-68.

15. O. Guyotjeannin, « Rois et princes », dans P. Contamine (dir.), *Le Moyen Age. Le roi, l'Église, les grands, le peuple, 481-1514*, Paris, 2002, p. 120-146, notamment p. 137-138.

16. F. Mazel, *La noblesse...*, *op. cit.*, p. 84-97 et 134-137 ; G. LOUISE, « Fondation de la collégiale de l'église Sainte-Marie du château de Bellême (fin Xe s.-avant 1012) », dans *La Normandie de l'an mil*, Rouen, 2000, p. 137-147. Voir aussi le très intéressant cas des Etichonides/comtes d'Eguisheim, en Alsace : H. Hummer, « Reform and lordship in Alsace at the turn of the millenium », dans *Conflict in medieval Europe...*, *op. cit.*, p. 69-84.

17. Voir notamment G. Duby, *Les trois ordres...*, *op. cit.*, p. 183-205.

18. On peut notamment renvoyer aux travaux bien connus de Patrick Geary, Frédéric Cheyette et Stephen White.

19. Voir par exemple F. Mazel, « Amitié et rupture de l'amitié. Moines et grands laïcs provençaux au temps de la crise grégorienne (milieu XIe-milieu XIIe siècle) », *Revue historique*, t. 307, 2005, p. 53-95.

20. Il en va de même de l'érémisme, dont on pourrait dire qu'il représente la « branche radicale » de la réforme, en transposant la terminologie des spécialistes de la Réformation.

21. Que le *pagus* ou le *comitatus* constitue un cadre territorial de référence, en particulier pour situer les lieux et les biens, n'implique pas nécessairement, contrairement à ce qu'affirme un peu vite une bonne part de l'historiographie, qu'il soit *de facto* le territoire effectif et homogène de projection du pouvoir comtal et/ou épiscopal. Cette remarque appellerait, pour être pleinement justifiée, des recherches approfondies ; en ce qui concerne le pouvoir épiscopal, je me permets toutefois de renvoyer déjà à F. Mazel (dir.), *L'espace du diocèse dans l'Occident médiéval, Ve-XIIIe siècles*, à paraître à Rennes en 2007.

22. Le processus de sédentarisation de l'aristocratie souvent évoqué pour la période de la fin du IXe et du Xe siècle ne concerne guère que l'aristocratie d'Empire. À l'échelle locale, la plupart des puissants étaient déjà solidement implantés localement auparavant, même si les souverains et les princes ont régulièrement enrichi l'aristocratie locale d'apports

extérieurs (au cours du IX^e siècle, avec l'implantation de *vassi regis*, comme aux XI^e-XII^e siècles, à l'occasion des conquêtes ou des alliances matrimoniales).

23. Une « puissance publique » dont la nature et les contours commencent à être véritablement (re)définis dans le cadre de l'essor du droit romano-canonique.

24. D. Iogna-Prat, « Le baptême du schéma des trois ordres fonctionnels : l'apport de l'école d'Auxerre dans la seconde moitié du IX^e siècle », *Annales ESC*, 1986/1, p. 101-126, *contra* G. Duby, *Les trois ordres...*, *op. cit.*, *passim* (cf l'affirmation catégorique p. 18).

25. Voir par exemple C. Duhamel-Amado, *Genèse des lignages méridionaux*, t. I, *L'aristocratie languedocienne du X^e au XII^e siècle*, Toulouse, 2001 ; R. Le Jan, « De la France du nord à l'Empire. Réflexions sur les structures de parenté au tournant de l'an mil », dans *Hommes et sociétés dans l'Europe de l'an mil*, P. Bonnassie et P. Toubert (éd.), Toulouse, 2004, p. 162-184 ; et J. Morsel, *L'aristocratie médiévale*, Paris, 2004, p. 96-115.

26. G. Duby et G. Lardreau, *Dialogues*, Paris, 1980.

27. N'est-ce pas déjà le cas dans l'Empire romain tardif ?

INDEX

Mots-clés : Duby Georges, église, pouvoir aristocratique, révolution féodale

AUTEUR

FLORIAN MAZEL

Maître de conférences, Université Rennes 2 Haute Bretagne / CERHIO – FRE 3004